تصوف اور شاعری کا انسلاک: شعر درد میں معرفت الٰہی کے بیان کا کشف المحجوب کی روشنی میں تجزیہ

The Interplay of Sufism and Poetry: A Qualitative Incursion into Mir Dard's Divine Poetics in Light of Kashaf-ul-Mahjoob

ڈاکٹر فرحت جبین ورک*

ڈاکٹر محمد بلال

ABSTRACT:

The Muslim Sufi poetry focuses on the purification of soul, mystical contemplation of God's nature, reverence for humanity and sensibility of divine knowledge and wisdom. Khawaja Mir Dard (1721-1785), a poet, musician and Sufi mystic of the 18th Century Delhi belonging to Naqshbandi-Mujaddidi lineage of Sufism, is an important representative of this poetic tradition. His patrilineal line traces back to Hazrat Khawaja Bahaud din Naqshbandi, the founder of Naqshbandi Sufi order, and matrilineage connects him to Hazrat Sheikh Abdul Qadir Jilani, the founder of Qadiriyya Sufi order. Dard strongly believed that his poetry was divinely enthused through kashf (divine unveiling). Rooted in religious mission, he played a principal role in the development of classical Urdu literature. Dard wrote extensively including a collection of Urdu ghazals, a Persian divaan, a prose discourse called 'Ilm-ul Kitaab', a compilation of mystical sayings called 'Chahaar Risaala', and a book on the Muhammadi path. From an early age, he started searching for the true link of human body (self) by traversing various stages of deep indulgence and immersion. He adopted Sufi lifestyle to attain the wealth of divine enlightenment and observance of truth in such a way that his every second verse became a testimony to such Sufi inclination. Kashaf-ul-Mahjoob (Revelation of the Veiled) written by the 11th-century saint Shaykh Syed Ali al-Hujwiri popularly known as Data Ganj Bakhsh, remains an influential Sufi manual for such poetic endeavors. Kashaf-ul-Mahjoob, the earliest formal treatise on Sufism originally written in the Persian language serves as a guide to ingress the hidden world enabling to traverse the stages of awareness. Following the same path described in Kashaf-ul-Mahjoob, Dard's poetry offers a distinct flavor of how to search divine in the human heart and the universe. This article qualitatively explores the narration of Devine message in Dard's poetry while using the Kashaf-ul-Mahjoob as a reference point.

Keywords: Sufi poetry, mystic, Khawaja Mir Dard, Naqshbandi, Kashaf-ul-Mahjoob

معرفت سے مراد کسی حقیقت سے آگاہی حاصل کرتے ہوئے آگہی کی منازل کو طے کرنا ہے۔ اس آگہی و شعورِ کامل کا اہل ہر انسان نہیں ہو سکتا۔ عامتہ الناس میں سے خاص وہی ہو گا کہ جو قلبی و روحانی طور پر مضبوط ہونے کے ساتھ ساتھ فکری صلاحیتوں اور عقلی قوتوں کو بھی

*Chairperson, Department of Urdu, Fatima Jinnah Women University, Rawalpindi.
Email: farhatjabeen@hotmail.com
HOD, Department of Anthropology, Fatima Jinnah Women University, Rawalpindi.

بروئے کار لانے کے قابل بنایا گیا ہو۔ ہر انسان کائنات سے متعلق کسی نہ کسی احساس اور فکر کا حامل ہو سکتا ہے مگر احساس کے ساتھ قلبی واردات، جذباتِ عالیہ اور خداداد صلاحیتیں ملیں تو احساس معرفت کی منازل بہ آسانی طے کر جاتا ہے۔ ربِ کائنات قرآن پاک میں فرماتا ہے کہ: جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہوسکتے۔ "جاننا" اور "نہ جاننا" بالترتیب احساس و معرفت اور دل کی سیاہی ہی کا فرق ہے۔ "جاننے" کا عمل انسان کو بندہءِ مومن کا مرتبہ عطا کرتا ہے اور یوں وہ اطاعتِ الٰہی کرتے ہوئے "معرفتِ حق" کرپاتا ہے۔

قرآن پاک میں رب تعالیٰ حق یعنی اپنی معرفت کی طرف بار بار بندے کو پکارتا ہے مگر اِس کی طرف وہی متوجہ ہوپاتے ہیں جنہیں "حق" توفیق دے۔ قرآن پاک میں اُن عامتہ الناس کا بھی ذکر ہے جنہیں "حق" اپنی آگہی سے محروم رکھتے ہوئے معرفت تو درکنار، احساس سے بھی کوسوں دور رکھتا ہے۔ "اللہ نے مہر لگادی اُن کے قلوب پر، ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر"۔ تصوف اور باطنی آگہی کے ضمن میں دیکھا جائے تو بلاشبہ تصوف عصری و روحانی آگہی کا استعارہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ بطور صوفی شاعر درد نے تخلیقی عمل کو انسان کے حقیقی معنوں کی شناخت کے لیے بطور نبض شناس برتا ہے۔ بقول ڈاکٹر سلیم اختر: "سائنس کی زبان میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تخلیق بھی عضویت (Organism) کی مانند نامیاتی کُل ہے۔ جس میں الفاظ خلیوں کا کردار ادا کرتے ہیں تو اِن میں مخفی معانی جینز کا"۔[1]

اسی طرح عارف کے الفاظ اگر خلیہ اور بامعانی جینز کے ہیں تو یہ جینز کی منتقلی ایک عارف سے صوفی تک ہی ہو پاتی ہے۔ یوں یہ جینز "دل کا دماغ" صرف صاف و شفاف آئینہ دل دیکھ کر ہی منتقل ہو پاتے ہیں۔ اِس بابت ڈاکٹر خالد اقبال یاسر "ادب اور زمانہ" میں یوں رقمطراز ہیں کہ: "انسانی وجود ایک عمدہ زمین کی مانند ہے اور عشق پھل دار درخت کے بیج کی طرح۔ جب بیج زمین میں اُگنے لگتا ہے اور محبت کے پانی سے پرورش پاتا ہے تو محبت کا مواد پیدا کرتا ہے اِس کے تین مراتب ہیں، پہلا مرتبہ مواخات ہے یعنی ہر ایک کو دین میں مشفق بھائی سمجھے، دوسروں کی ضرورت اور حاجت پر مقدم سمجھے اور اپنی نیت کو وسوسوں سے آلودہ نہ ہونے دے۔ دوسرا مرتبہ محبت کا ہے کہ دوست کا کتا بھی محب کو پیارا لگتا ہے۔ صرف اِس کے بعد ہی خِلت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے دل میں محبوب کے علاوہ کسی اور کو جگہ نہ دے اور اس ہی میں نہیں جس چیز سے بھی خلت کا واسطہ ہو اِس میں محو ہو جائے اور تبھی انسان من کی کوشش کر سکتا ہے جو فنا فی اللہ اور بے خودی کی آخری حد یہ ہے کہ جس میں ازل سے ابد تک ہر چیز سے بے خبری حاصل ہوتی ہے اور اپنی شناخت سرے سے معدوم ہو جاتی ہے"۔[2]

ڈاکٹر خالد اقبال یاسر کے بیان کو "من کی کوشش" کے ضمن میں "کشف المحجوب" کی فصل "معرفت کے متعلق اختلاف" سے یوں ترکیب و تقلیب ملتی ہے کہ: "یاد رہے کہ خُداوند تعالیٰ کی معرفت اور اس کے متعلق علم کے سوال پر بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ معتزلہ کا خیال ہے کہ معرفت کا دارومدار عقل پر ہے اور جو بے عقل ہے اُس کو معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ یہ بات غلط ہے کیونکہ مجذوبوں کو معرفت ہوتی ہے لیکن ان کی عقل کام نہیں کرتی۔ اسی طرح اگرچہ بچوں کو علم نہیں ہوتا لیکن اُن کو ایمان حاصل ہوتا ہے۔ اگر معرفت کا انحصار عقل پر ہوتا تو جو عقلمند نہیں ہیں ان کو معرفت حاصل نہ ہوتی اور کافروں کو عقل ہے لیکن معرفت نہیں ہے۔ اگر عقل معرفت کیلئے شرط ہوتی تو ہر عقلمند عارف ہوتا اور تمام بے عقل بے ایمان ہوتے اور یہ کھلی گمراہی ہے۔ بعض کے نزدیک معرفت کا انحصال استدلال پر ہے یعنی جسکے اندر قوتِ استعدلال نہیں عارف نہیں ہو سکتا یہ بات بھی غلط ہے"[3]۔ زمانہ کبھی ایک حال میں نہیں رہا۔ تاریخ اِس کی تغیر پذیری اور بے ثباتی کیلئے کھلی دلیل ہے۔

شعرا میں خواہ وہ میر تقی میر و غالب ہوں یا سراج دکنی، آتش و مومن نے متصوفانہ رنگ میں تہذیب و ثقافت شہروں کی ہماہمی اور بارونق کے اُجڑنے کا جو حال بیان کیا ہے تو وہ بنیادی طور پر حیات و کائنات کی پُر بصیرت شرح ہے۔ شکست و ریخت کا احساس، انسانی زندگی کو غمِ جاناں سے غمِ دوراں کا سلیقہ سکھاتا ہے۔ اِسی رنگ ڈھنگ کا تسلسل مع شریعت و طریقت پر عمل پیرا ہونے کے شاعر کی متصوفانہ حِس کو بیدار کرتا ہے اور بسا اوقات یہ حِس تصوف کے بھرپور رنگ میں ڈھل جاتی ہے۔ خواجہ میر درد تصوف کے اسی رنگ سے لبریز ملتے ہیں کہ جنھوں نے معرفتِ الٰہی کیلئے باطنی قوتوں سے سینہ روشن کیا۔ بقول ڈاکٹر گوپی چند نارنگ: ہماری نظر میں سراج دکنی، خواجہ میر درد، شاہ نیاز بریلوی اور آسی غازی پوری نمایاں طور ایسے شاعر ہیں جن کی شاعری کا اصل رنگ عشق حقیقی کا ہے۔ اُن کے ہاں بھی اپنی اپنی انفرادیت کی بنا پر حقیقی عشق کی روحانی کیف و سرمستی اور رموز و نکات کے بیان کرنے کے اسالیب باہم مختلف ہیں۔ خواجہ میر درد اس رنگ کے امام ہیں۔ ان کے کلام میں انوار و اقدار اور عشقِ حقیقی کی سچی زمزمہ سنجیاں ملتی ہیں۔ لفظوں کے نرم وملائم سُر باطنی تجربے کی گہرائی اور روحانی و تخلیقی کیف و سرور کے آئینہ دار ہیں۔ مثلاً:

جگ میں آکر ادھر اُدھر دیکھا　　تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا
جان سے ہو گئے بدن خالی　　جس طرف تو نے آنکھ بھر دیکھا
نالہ فریاد آہ اور زاری　　آپ سے ہو سکا سو کر دیکھا
ان لبوں نے نہ کی میسحائی　　ہم نے سو سو طرح سے مر دیکھا
زور عاشق مزاج ہے کوئی　　درد کو قصہ مختصر دیکھا[4]

روایات کے مطابق ہر زمانے میں معرفتِ الٰہی کا حصول اولیا اللہ کے طفیل ممکن ہوا ہے۔ حضرت سید علی بن عثمان الھجویریؒ المعروف داتا گنج بخشؒ کی شخصیت و سلسلہء درس سے چاہنے و جاننے کے خواہشمند آج بھی فیضیاب ہو رہے ہیں۔ "کشف المحجوب" از داتا گنج بخشؒ میں قرآن و سنتِ رسول ﷺ کی روشنی میں معرفت الٰہی کی کیا خوبصورت تفسیر پیش کی گئی ہے۔ اِس تفسیر کے بیان سے آگاہی کا وہ در وا ہوتا ہے کہ جسے آگہی کا درجہ دیا جاتا ہے۔ صحیح معنوں میں کامل امام ہی خدا کی معرفت کا ذریعہ بنتا ہے۔ یہ کامل امام اور کشف المحجوب ہی کا اعجاز ہے کہ اِس سے صوفی، علما و مشائخ سے لے کر عابد و زاہد نے ہی فیض نہیں اُٹھایا بلکہ شعرا و ادبا نے بھی اپنے اپنے فن کو باکمال بنایا۔

خُدا کی معرفت اور حقیقتِ حیات و کائنات کے بیان کے لئے کم و بیش دُنیا کے ہر ہر خطے سے شعراء و ادبا نے "تصوف" کے رنگ سے اپنے اپنے کلام کو سنوارا ہے۔ درد کے کلام میں کشف المحجوب کی تعلیمات سے عکس و استفادہ کا جائزہ لینے سے قبل اسلام و دیگر مذاہب میں حق کی تلاش و جستجو کے دیگر منابع میں سے ایک جاندار صوفی ازم بھی ملتا ہے جیسا کہ سارہ انصاری[5]، کیتھرین ایونگ[6]، مائیکل بووِن[7]، پنین اور نبر[8]، اور رابرٹ روزن ہال[9] ان لکھاریوں میں سرِ فہرست ہیں کہ جنھوں نے پاکستان و ہند میں صوفی شام کے کردار پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ تاہم اس طرح کی تحقیقات دُنیا کے ایک ہی حصے تک محدود نہیں ہیں۔ ایران میں علی رضا دوست دار[10]، بھارت میں آنند تنیجا[11]، مصر میں میٹی میئرَ عامرہ[12] کی تصانیف صوفی ازم سے متعلقہ اُس بیانیہ کے دائرہ کار کو وسعت دیتی ہیں کہ جو بے شمار انسانوں کے مذہبی اعتقادات کی جامعیت کی بھی عکاس ہیں۔ تاہم اعتقادات کی بحوالہ مذہب کون سی صورت معتبر ہے؟ اس پر محققین نے اپنے اپنے مکتبۂ فکر کے مطابق دلائل

وبراہین کی روشنی میں سیر حاصل بحثیں توکی ہیں، مگر صوفی شاعر وادیب یامعتقدمین کے ہاں بھی دلائل وبراہین کے لئے کشف المحجوب ایک اہم ذریعہ مانی جاتی ہے۔صوفی کی تلاشِ حق کے ضمن میں انڈونیشیاسے ابراہیم نورعمالی[13]،ایران سے مائیکل فشر اور مہدی عابدی[14]،عمان سے سارہ ٹوبن[15]،ترکی سے ایسی سکتنبر[16] نے اِس حوالے سے خاطر خواہ تحقیقی کام کیاہے۔مزید براں محمد قاسم زمان[17]،میگن مرسڈن نے پاکستان میں مذہبِ اسلام سے متعلق مختلف العقیدہ صورتوں کو زیر بحث لایاہے۔علاوہ ازیں ایسے علمائے دین کی بھی لمبی فہرست بھی ان کتب میں شامل ہے کہ جنھوں نے اسلام،صوفی ازم اور مزارات سے متعلق عقائد پر ضخیم مباحث تحریر کئے ہیں۔مختلف ماہرینِ بشریات،سماجیات وسیاسیات نے اپنے اپنے دلائل کو اس ذیل میں سِمیٹاہے کہ مختلف عقائد مذہب کی اصل روح کو سمجھنے میں مدد گار ثابت ہوتے ہیں۔علمائے دین کے مطابق تنہائی،مراقبہ،غوروفکر،حقیقت کی تلاش،حق کے قرب کی جستجو،یہ وہ عملیات ہیں کہ جو ایک کامل صوفی کی حیات وذات کی تکمیل کے ترتیب وار زینے ہیں۔ماہرِ بشریات عبد الحامد الدین اِس نقطے کی طرف توجہ مبذول کرواتے ہیں کہ مذہبی اعتقادات ورویوں کی مختلف تاویلات میں بہت ساری قدریں مشترک بھی ہوتی ہیں مگر اُن میں بہر حال کچھ منطقی اور کچھ جذباتی بنیادوں پر اختلاف بہر حال موجود رہتاہے۔

All expressions of religion- in this case Islam - are dealt with in terms of the notion of "ideology" defined as an essentially instrumental and pragmatic function. Religious ideology works at two social levels: the explicit ideology articulated by intellectuals and the religious elite, and implicit ideology, which consists of local and popular interpretations of religious tradition. Although they do share certain elements in common, these two dimensions continually come into conflict[18]-

توجیہات واعتقادات میں فرق مذہب کے حوالے سے اہم نہیں بلکہ دیکھا جائے تو اُس پر عمل پیرا ہونے میں تسلسل ویقینِ کامل لائقِ تحسین دلیل ہے خواجہ میر درد کے کلام وتعلیمات کی روشنی میں تسلسل ویقینِ کامل مذہب کی اصل روح کو سمجھنے میں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔جن کے کلام کی روشنی میں ایک صوفی کے مذہبی عقائد درست،غلط،شرکیہ اور بدعات جیسی تقسیم کی ذیل سے اپنا دامن بچاتے ہیں۔

تحقیق نے ثابت کیاہے کہ صوفی ازم مذہب کو اعتدال کی صورت پیش کرتاہے۔یوں اِسی تصوف کے ذریعے عزتِ نفس،احترامِ آدمیت اور معارفِ الٰہی کی مضبوط روایات کو صوفی شعرانے فارسی واردو شاعری میں دخیل کیا۔ایسے معدودے چند شعرا میں خواجہ میر درد ایک نمایاں نام ہیں۔ آپ ایک تو نجیب الطرفین سید تھے دوسرے اُن کا سلسلہء نسب والد کی جانب سے حضرت خواجہ بہاالدین نقشبندؒ سے اور والدہ کی طرف سے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے جاملتاہے۔خاندانی ماحول اور قدرت کی خاص عنایت تھی کہ آپ عالمِ شباب میں ہی جذب و استغراق کی منازل طے کرنے کے لئے وجود کے حقیقی رابطے تلاش کرنے لگے۔بقول ڈاکٹر نفیس اقبال کہ:"درد درویشی اختیار کرنے کے بعد اپنے مسلک کے مطابق ایک جیسی ہموار زندگی گزارتے رہے لیکن ان کی عمر کے ابتدائی ماہ وسال میں ایک غیر معمولی واقعہ بھی پیش آیا۔درد کے حافظہ میں ساری زندگی اس واقعہ کا نقش قائم رہا۔اس واقعہ کا تعلق ان کے والد خواجہ ناصر عندلیب کے ایک روحانی مکاشفہ سے ہے۔جب درد کی عمر پندرہ برس کی تھی۔ہم میر درد کو خواجہ ناصر عندلیب کے حجرے کی دہلیز پر بیٹھے ہوئے دیکھتے ہیں۔ان کی آنکھوں سے آنسو رواں ہیں۔وہ حجرے کے دروازے پر دستک بھی نہیں دے سکتے تھے کہ حجرے کے اندر خواجہ ناصر عندلیب بند ہیں۔کھانا پینا ترک ہے۔دہلیز پر بیٹھے بیٹھے سات روز گزر جاتے ہیں۔آٹھویں روز حجرے کا دروازہ کُھلتاہے۔خواجہ صاحب نمودار ہوتے ہیں"۔[19]

یعنی درویشی و تلاشِ حق کا راستہ خواجہ میر درد نے اتفاقی طور پر اختیار نہیں کیا بلکہ یہ اُن کے والد خواجہ ناصر عندلیب کی درد کی ایامِ طفولیت میں کی گئی تعلیم و تربیت کا اثر تھا۔ باپ کی روحانی تربیت کا درد کے شعر و سخن پر بھی گہرا اثر تھا۔ جس کا اعتراف درد یوں کرتے ہیں کہ:

تمیز بے تمیزی عالم کرے ہے کب نالے سے عندلیب کے یاں بانگِ زاغ کو[20]

درد کی اضطرابی کیفیت و بے چین دل نے انہیں معرفتِ حق کا مشتاق و متلاشی بنا دیا۔ اس مقصد کے پیشِ نظر اُنھوں نے معارف الٰہی اور مشاہدہء حق کی دولتِ بے بہا کے لیے صوفی طرزِ حیات اس طور اپنایا کہ اُن کا ہر دوسرا شعر "کشف المحجوب" میں مندرج حق تعالیٰ کی جستجو و چاہت کا ترجمان ملتا ہے۔ حضرت سید علی بن عثمان الہجویریؒ فرماتے ہیں کہ:"معرفتِ الٰہی کی دو اقسام ہیں: ایک علمی، دوسری حالی۔ حق تعالیٰ کے متعلق ایمان اور یقین کے ویسے تو اتنے کثیر مراتب ہیں کہ جتنے انسان ہیں۔ ہر شخص کا مرتبہ یقین مختلف ہے لیکن عام طور پر ایمان و یقین کے تین مراتب ہیں، علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین۔ علم الیقین کی کیفیت ایسی ہے جیسے کسی شخص نے آگ نہیں دیکھی اور سُنتا ہے کہ آگ جلاتی ہے۔ عین الیقین یہ ہے کہ اپنی آنکھ سے آگ کو جلاتے ہوئے دیکھے اور حق الیقین یہ ہے کہ آگ میں ہاتھ ڈال کر اس کی جلانے کی صفت کا ذاتی تجربہ کرلے۔ چنانچہ حضرت مصنفؒ نے جو فرمایا ہے کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں علمی اور حالی۔ علمی معرفت یہ ہے کہ قرآن پڑھ کر معلوم کرے یا بزرگوں سے سُن لے کہ اللہ موجود ہے اور حالی معرفت یہ ہے کہ اپنی آنکھوں سے بھی مشاہدۂ حق کرے اور ذاتی تجربہ بھی کرلے۔ یہ ذاتی تجربہ حق الیقین کا مرتبہ ہے جس سے مراد مقام فنا فی اللہ کا حصول ہے"[21]۔ اسی مضمون سے فیضابی کا عالم درد کے ہاں دیکھا جاسکتا ہے۔

مقدور ہمیں کب ترے وصفوں کی رقم کا حقا کہ خداوند ہے تو لوح و قلم کا

جس مسندِ عزت پہ کہ تو جلوہ نما ہے کیا تاب گزر ہووے تعقل کے قدم کا[22]

جیسے لفظ کی عظمت یا گراں گزرنا معانی میں پوشیدہ ہے ویسے ہی روح کی عظمت و زوال خاکی کے گوشت پوست کے ڈھانچوں کے ساتھ جُڑی ہے۔ خاک نشینوں کیلئے مٹی کی ہر پیداوار، خاکی وجود، زیرِ خاک خزانے، احتیاج کو ہوا دینے والے ذریعے ہیں۔ روح کی عظمت تبھی تک برقرار رہتی ہے جب خاکی خود کو فنا سمجھتے ہوئے روح کی عظمت کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے۔ تب روح اپنی حقیقی جائے پیدائش تک خاک کو بغیر پَروں کے بھی اُڑان کے قابل بنا دیتی ہے۔ وگرنہ دوسری صورت میں خاکی ہوا و ہوس کا اسیر بنے تو رُوح اپنی روحانی خوراک نہ پا کر خاک کے پنجرے میں تڑپتی اور کُرلاتی ہے تاوقتیکہ اُسے عارضی ٹھکانے سے نجات نہ مل جائے۔ غفلت کا مارا انسان جب عقل کے فتور میں آکر گناہ کے احساس پر دل کا مچلنا اور گھبرانا نظر انداز کر دے تو بالآخر خاکی لوازمات کا اسیر دماغ دل کو دیدۂ بینا کی مسند سے معزول قرار دیتا ہے۔

معرفتِ الٰہی کے حصول کے ضمن میں خاک کی فنا کی حقیقت کا تسلیم کرنا پہلی سیڑھی ہے۔ جس کے بعد صوفی ضبطِ نفس کے مرحلہ تک پہنچ پاتا ہے اور مسلسل اِس ضمن میں حضرت شیخ عبدالقادر دعیسیٰ الشاذلیؒ فرماتے ہیں کہ:"محبت وہ فطرتی امر ہے جو پاکیزہ نفس میں پروان چڑھتی ہے۔ اس سے انسان کو اپنے نفس کی حقیقت کا علم اور اپنے نفس کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور جوں جوں محبت زیادہ ہوتی ہے ایمان کامل ہوتا جاتا ہے اور محبت کے مطابق انسان کو سعادت اور آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ حُب الٰہی، ذوقِ انسانی کے احاطہ سے ماوراء ہے کیونکہ یہ محبت نفسِ انسانی کو راضیہ اور مطمئنہ کے درجہ پر پہنچا دیتی ہے۔ صوفیائے کرام کی محبت حرص ولالچ اور خواہشات سے پاک اور خالص اللہ تعالیٰ کے لئے

ہوتی ہے ان کی محبت میں کسی علت یا سبب کا ذحل نہیں ہوتا اور اپنے مولیٰ کی رضا کے علاوہ ان کے عشق کا کوئی علاج نہیں ہوتا"۔[23]

یہی اسلامی تصوف وعرفان کا درجہ ہے، درد کی شاعری میں سوزوگداز، تصورِ حق، وحدت الوجود، فریبِ ہستی کا شعور، باطنی قوتوں کا وجدان، عرفانِ نفس، محبت و آشتی جیسے تصورات ملتے ہیں۔ جو سراسر معرفتِ الٰہی کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ تاہم اسلام کے اوائل دور سے ہی مسلمان اس بات پر منقسم ہیں کہ کون سے اعتقادات و عملیات، اسلام کی اصل روح کے مطابق " حقیقی اسلام " کے ترجمان ہیں۔فی زمانہ یہ مذہب کے علمی مباحث کا بھی اہم موضوع ہے۔ شریعت وطریقت کی تقسیم علماوصوفیا کرام کے نظریاتی اختلافات، مذہبی توجیہات، بدعات وہ اہم مسائل ہیں جو کہ مسلمانوں کو اسلام کے مختلف مکتبہ فکر مین بانٹتے ہیں۔ تاریخی تناظر میں مزارات، صوفیا کرام اور اُن کی مذہبی و روحانی تعلیمات نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ مزید براں انھی شعرا کی صوفیانہ شاعری نے برصغیر پاک وہند کے باشندوں کی حیات کے سُدھار کے لئے فعال ثبوت پیش کیا۔ معرفتِ الٰہی کے حصول میں وہ اپنے شعر وفکر کو طرح طرح کے رنگوں سے مزین کرتے ہیں۔

غافل تو کدھر بہکے ہے ٹک دل کی خبر لے شیشہ جو بغل میں ہے اسی میں تو پری ہے[24]

جلوہ گر ہے تجھ ہی میں اے ذرے جس کی خاطر تجھے تگا پو ہے[25]

سُنتے ہیں یوں کہ آہ تو ہم ہی میں چُھپ رہا کہیں اپنی تلاش سے غرض ہم کو ترا سراغ ہے[26]

قاصد نہیں یہ کام ترا اپنی راہ لے اس کا پیام دل کے سوا کون لاسکے[27]

معرفتِ الہیٰ کے بیان میں حضرت داتا گنج بخشؒ فرماتے ہیں کہ: "پس معرفت سے مراد حیاتِ دل ہے، حق تعالیٰ کے ساتھ اور غیر اللہ سے روگردانی۔ ہر شخص کی قیمت اس کے درجہء معرفت کے مطابق ہوتی ہے۔ جس کو معرفت حاصل نہیں۔ اُس کی کوئی قیمت (وقعت) نہیں۔ علماء اور فقہاء خداوند تعالیٰ کے متعلق علم کو معرفت کا نام دیتے ہیں اور مشائخ طریقت صحتِ حال یعنی قربِ خداوندی کو معرفت قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک علم سے معرفت افضل ہے لیکن یہ بات بھی درست ہے کہ معرفتِ حالی، معرفتِ علمی کے بغیر ممکن نہیں۔ یعنی علم کے بغیر عارف نہیں ہوسکتا لیکن معرفت کے بغیر عالم ہوسکتا ہے"[28]۔ "کشف المحجوب" کی تعلیمات کا اثر خواجہ میر درد کے شعر کے ساتھ ساتھ "علم الکتاب" از خود میر درد پر بھی برابر نظر آتا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے کہ جس میں درد نے واضح کیا ہے کہ: "شریعت، طریقت اور حقیقت کو الگ الگ سمجھنے والے لوگ غلطی پر ہیں۔ دراصل جو کچھ ہے شریعت ہے۔ یہ سب "مراتب اربعہ عین" ہیں۔ شریعت صورتِ حقیقت ہے، حقیقتِ معنی شریعت ہے، طریقت نام انصاف بشریعت ہے اور معرفت انکشافِ حقیقت کا نام ہے۔ شریعت ظاہر ہے اور اسلام اس سے متعلق ہے۔ طریقت باطن ہے اور ایمان اس سے متعلق ہے"[29]۔ پھر "معرفت" کے موضوع کو شعر درد کی صورت ملاحظہ کیجئے:

گر معرفت کا چشمِ بصیرت میں نور ہے تو جس طرف کو دیکھے اس کا ظہور ہے

آتی ہے دل میں اور ہی صورت نظر مجھے شاید یہ آئینہ بھی کسی کے حضور ہے[30]

درد کے نزدیک کائنات میں حیوان سے بڑھ کر اشرف الخلوق یعنی انسان کی پیدائش کا مقصد ہی مشاہدہء حق، استغنا، غور وفکر، رضائے الٰہی کا حصول، حق کی جستجو وحیرت، توکل، فنا وبقا کی اصل حقیقت اور معارفِ الٰہی ہے۔ "کشف المحجوب" میں "معرفت الٰہی کے بیان

میں "یوں بیان کیا گیا ہے کہ:" قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ حق تعالیٰ شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ جب تزکیہ نفس ہو جاتا ہے اور باطنی آنکھیں روشن ہو جاتی ہیں تو پھر روحانی آنکھوں سے جو مشاہدہ ہوتا ہے تو اُسے عین الیقین کہا جاتا ہے اور جب مقامِ فنا فی اللہ حاصل ہوتا ہے تو اسے حق الیقین سے موسوم کیا جاتا ہے"۔[31]

درد وہ صوفی شاعر ہیں کہ جو وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی بحث میں پڑتے ہوئے دونوں مقاصد کی تطبیق کو واضح کر دیتے ہیں۔ اُن کے دور کے سیاسی، سماجی و معاشی حالات نیز گھرانے کی خاص تربیت نے انہیں قناعت و توکل، تدبر، تسلیم و رضا اور حق کا متلاشی بنایا۔ معرفتِ الٰہی کے لیے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

ہر جُز کو کُل کے ساتھ بمعنی ہے اتصال　　　　دریا سے دُر جُدا ہے پہ ہے غرق آب میں[32]

دورِ حاضر میں پھر سے برصغیر پاک و ہند کی اشاریت اور مظلومیت بڑی سرعت سے داخل ہوتی جا رہی ہے۔ جس کی بنا پر دورِ حاضر میں صوفی ازم کی معنوی تفہیم قرآن و حدیث اور مشائخ اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں درکار ہے۔ "کشف المحجوب" اِنھی تعلیمات کا منبع ہے۔

اسلامی تصوف کی بنیاد قرآن حکیم اور سنتِ رسولؐ پر ہے۔ درد جیسے صوفی شاعر کے کلام کی نوعیت سراسر خالقِ حقیقی کے عشق کا بیان ہے۔ معرفتِ الٰہی کے حصول میں جیسا کہ "کشف المحجوب" میں مندرج ہے:" اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کا دیکھنا اور استدلال سے ثابت کرنا معرفتِ حق کے لیے کافی ہوتا تو شیطان کو معرفت حاصل ہو جاتی لیکن نہ ہوئی۔ معرفت کا انحصار حق تعالیٰ کی مشیت پر ہے"۔[33]

جبکہ اسی معرفتِ الٰہی کے حصول کے لیے تزکیہ نفس، صبر و قناعت، استغراق، تنہائی، ریاضت، سنجیدگی، نفسانی لذتوں کی نفی ہی تہذیبِ نفس کا باعث بنتی ہے۔ صوفی شاعر کی عملی زندگی بھی اِنھی جہاتِ زندگی کا درس دیتی ہے اور درد بھی وہ صوفی شاعر ہیں کہ جن کے کلام میں معرفتِ الٰہی کیلئے آدابِ بندگی کا علم ملتا ہے۔ وہ اپنے کلام میں بدرجہ اتم صوفیانہ و روحانی، تجربات، اشارات و اصطلاحات سے کام لیتے ہیں۔

مست ہوں پیرِ مغاں کیا مُجھ کو فرماتا ہے تُو　　　　پائے بوسِ خم کروں یا دست بوسی سبو

صبح اور خورشید کے مانند میری حبیب کو　　　　چاک کو موجب ہے تُو ہی، تو ہی اسبابِ رفو[34]

حضرت سید علی بن عثمان ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں خدائے واحد پر عقیدہ رکھنا کو کافی قرار نہیں دیا بلکہ عارفین و صوفیا کیلئے خُدا کی معرفت کے بنیادی حقائق اور حقیقت پنہاں تک رسائی حاصل کرنے کی جدوجہد میں قرآن و سُنت کی تعلیمات پر غور و فکر کو اولین وسیلہ قرار دیا ہے۔ درد کی شاعری میں صوفیانہ اور روحانی تجربات اِس طور پر مضمون میں سموئے ملتے ہیں کہ جس سے "کشف المحجوب" کی تعلیمات کے آئینے میں حقائق و معارف کی پردہ دری ایک صوفی کے لیے آسان ہو جاتی ہے۔ شعرِ درد کو کشف المحجوب کی تعلیمات کے عدسے میں مشاہدہ کرنے سے انسان، حقیقتِ ہستی کے شعور کے ساتھ ساتھ وجودِ انسانی کے مقصد، ذات و صفاتِ الٰہی، حقیقی نجات، حق کا قرب کی سعی کے بھی قابل ہو جاتا ہے۔ تصوف کا موضوع نوعیت کے اعتبار سے خشک لگتا ہے مگر کشف المحجوب کی شرح میں صوفی و عارف کی فاضل تعلیمات میں دلی علم و آگہی کے حصول کا ذریعہ ہے۔

درد کے کلام کے مضامین پر کشف المحجوب کی تعلیمات صادق آتی ہیں کیونکہ اُنھی تعلیمات کی روشنی میں صوفی خواجہ میر درد غیر

تغیر پذیر وحدت اور معرفتِ الٰہی کے حصول کے لئے بے چین و بیقرار رہے اور خواجہ میر درد کی شاعری اِسی درس کی ترجمان و عکاس ہے۔ اپنے شعر کو وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کا مظہر بناتے ہوئے وہ علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کی ترجمانی کرتے ہیں۔ مثلاً

دونوں جہاں کو روشن کرتا ہے نور تیرا اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب، کیا شہادت یاں بھی شہود تیرا، واں بھی حضور تیرا[35]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبادت یعنی معرفت الٰہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اِسی بات کی شہادت اور طریقہ کار نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ نے یوں بیان فرمایا: من عرف نفسه فقد عرف ربه "یعنی جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اُس نے رب کو پہچان لیا ہے"۔ اپنی پہچان یعنی ہونے کا مقصد جان لینا بھی خُدا کی معرفت سے نصیب ہوتا ہے۔ بقول درد: "اگر تو چاہتا ہے کہ پاکیزگی و طہارت کا سمندر تجھ میں جوش مارے اور بحرِ عرفان و معرفت موج زن ہو تو ہمیشہ شیوہء خود رفتگی میں پیش پیش رہ اور گریہء شوق کے سمندر کو اپنے گداز دل کی شورشوں سے طوفان میں لا۔ راہِ انکسار میں سر کے بل چل اور سراپا غریقِ رحمتِ الٰہی ہو جا کیونکہ اس ملک میں پائے رفتار یہی بہتے ہوئے آنسو ہیں اور روتی ہوئی آنکھیں ہی درگاہ باری میں مقبول ہیں"[36]۔ وہ اسی تطابق کو شعر کی صورت میں ڈھال کر اپنے آپ کی پہچان بتاتے ہیں۔

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا برابر ہے دُنیا کو دیکھا نہ دیکھا[37]

وحدت نے ہر طرف تیرے جلوے دکھا دیے پردے تعینات کے جو تھے اُٹھا دیے[38]

"کشف المحجوب" میں "معرفت کا بیان میں" مندرج ہے کہ عارف کا دائمی حیرت میں مبتلا ہونا ہی اِس بات کی نشاندہی ہے کہ اُس نے حق کی معرفت حاصل کرلی ہے۔ خواجہ میر درد ایک ایسے ہی صوفی شاعر و عارف نظر آتے ہیں کہ جو کم گو بھی ہے اور حیرت میں بھی مبتلا رہتا ہے۔ صوفیا کے نزدیک عقل محدود ہے اور ایک خاص حد سے آگے سوچنا، غور و فکر کرنا محال ہے لہذا غور و فکر کرنے لیے عارفین کے نزدیک قلبِ انسانی کارفرما نظر آتی ہے اور پھر یہ بھی "معرفتِ الٰہی" کی حقیقت کو پا کر ورطہء حیرت میں ڈوبی رہتی ہے۔ بقول درد

دریائے معرفت کے دیکھا تو ہم ہیں ساحل گر وار ہیں تو ہم ہیں، در پار ہیں تو ہم ہیں[39]

ارض و سما کہاں تیری وسعت کو پا سکے میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے[40]

حیراں آئینہ وار ہیں ہم کس سے یارب دوچار ہیں ہم[41]

نہ ملا ہمیں کوئی نکتہ داں تو سناویں بیت بھلا کہاں نہ ہوا سبھوں پہ وہ عیاں جو کسی سے یاں تو نہاں نہیں[42]

شعر درد میں کسی ولی یا عارف باللہ کی سی کیفیت واضح ملتی ہے۔ اُن کے اشعار میں ایک عارف کی حیرت، عشقِ حقیقی کی لگن اور کھوج، اُنھیں وسیع القلبی، پاکیزگی جیسے اوصافِ حمیدہ کے لائق بناتی ہے۔ بقول درد

ہیہات! جہاں یہ کور چشماں ڈھونڈیں ہیں تجھے تو ہے وہیں تو

تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی ہے پردہء چشمِ شرمگیں تو

معشوق ہے تو ہی، تو ہی عاشق عذرا ہے کدھر، کہاں ہے وامق![43]

خواجہ میر درد کی شاعری کشف المحجوب میں مندرج "معرفت کا بیان میں" کے تناظر میں تجزیہ کیا جائے تو درد کی شاعری کے میلانات و محرکات حتیٰ کہ عملی زندگی بھی "معرفتِ حق" کی متلاشی و متجسس ملتی ہے۔بقول قدیر احمد:"آپ کی شاعری صحیح معنوں میں آپ کی زندگی اور آپ کے نظریات سے ہم آہنگ ہے۔ کسی وقتی جذبے یا عارضی محسوسات کے تحت آپ کے اشعار وجود میں نہیں آئے بلکہ آپ کا روحانی جذبہ آپ کے شاعرانہ تخیل اور آپ کے عالمانہ شعور سے مرتسم ہو کر آپ کے شعر کی تخلیق کرتا ہے۔اسی لیے آپ کی تمام شاعری حقیقت و معرفت کی آئینہ دار ہو جاتی ہے۔ آپ کی پوری زندگی امر بالمعروف و معرفت کی آئینہ دار ہو جاتی ہے۔لہٰذا مجملہ آپ کی شاعری و تصنیفات میں آپ کی ہر کوشش اسی نیک مقصد کیلئے وقف ہے"۔[44]

حوالہ جات

---

[1] سلیم اختر،ڈاکٹر، تنقید، منطق، سائنس،سنگِ میل پبلی کیشنز،لاہور،2015ء، ص22

[2] خالد اقبال یاسر،ڈاکٹر، ادب اور زمانہ، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ،لاہور،2014ء، ص132

[3] الہجویریؒ،سید علی بن عثمان، شرح کشف المحجوب، مترجم:مولانا واحد بخش سیال چشتی صابری، الفیصل ناشران،لاہور،2016ء، ص498

[4] گوپی چند نارنگ،ڈاکٹر، اُردو غزل اور ہندوستانی ذہن و تہذیب، سنگ میل پبلی کیشنز،لاہور،2005ء، ص119

[5]Ansari, Sarah F. D. 1992. *Sufi Saints and State Power: The Pirs of Sind, 1843-1947*. Lahore: Vanguard Books Ltd۔

[6]Ewing, Katherine Pratt. 1983. "The Politics of Sufism: Redefining the Saints of Pakistan." *The Journal of Asian Studies* 42 (2): 251-68.

[7]Boivin, Michel. 2015. *Historical Dictionary of the Sufi Culture of Sindh in Pakistan and India.* Pakistan: Oxford University Press.

[8]Werbner, Pnina. 2003. *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*. Karachi: Oxford University Press.

[9]Rozehnal, Robert. 2007. *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in twenty-first Century Pakistan*. New York, NY: Palgrave Macmillan.

[10]Doostdar, Alireza. 2018. *The Iranian Metaphysicals: Explorations in Science, Islam, and the Uncanny.* Princeton: Princeton University Press.

[11]Taneja, Anand. 2017. *Jinnealogy: Time, Islam, and Ecological Thought in the Medieval Ruins of Delhi.* Delhi: Standford University Press.

[12]Mittermaier, Amira. 2010. *Dreams That Matter: Egyptian Landscapes of the Imagination.* University of California Press.

[13]Ibrahim, Nur Amali. 2018. *Improvisational Islam: Indonesian Youth in a Time of Possibility*. Cornell University Press.

[14]Fischer, Michael M. J., and Mehdi Abedi. 1990. *Debating Muslims: Cultural Dialogues in Postmodernity and Tradition.* Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

[15]Tobin, Sara. 2016. *In Everyday Piety: Islam and Economy in Jordan*. London: Cornell Uni: Press

[16]Saktanber, Ayşe. 2012. *Living Islam: Women, Religion and the Politicization of Culture in Turkey*. New York:I. B. Tauris.

[17]Zaman, Muhammad Qasim. 2018. *Islam in Pakistan: A History*. Princeton University Press.

[18]El-Zein, Abdul Hamid. 1977."Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam." *Annual Review of Anthropology* 6: 227-254.

[19] نفیس اقبال، ڈاکٹر، اُردو شاعری میں تصوف، میر، سودا اور درد کے عہد میں، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، 2007ء، ص262

[20] میر درد، خواجہ، دیوانِ درد، مرتبہ: خلیل الرحمن داؤدی، مجلس ترقی ادب، لاہور، 2015ء ص189

[21] سید علی بن عثمان الہجویریؒ، حضرت، شرح کشف المحجوب، مترجم: مولانا واحد بخش سیال چشتی صابری، الفیصل ناشران، لاہور، 2016ء، ص500

[22] میر درد، خواجہ، دیوانِ درد، ص148

[23] شیخ عبد القادر عیسیٰ الشاذلیؒ، تصوف کے روشن حقائق، مترجم: محمد اکرم الزھری، زاویہ ٹریڈرز، لاہور، 1998ء، ص347

[24] میر درد، خواجہ، دیوانِ درد، ص223

[25] ایضاً، ص220

[26] ایضاً، ص208

[27] ایضاً، ص199

[28] سید علی بن عثمان الہجویریؒ، حضرت، شرح کشف المحجوب، ص499

[29] نفیس اقبال، ڈاکٹر، اُردو شاعری میں تصوف، میر، سودا، درد کے عہد میں، ص267

[30] میر درد، خواجہ، دیوانِ درد، ص225

[31] سید بن عثمان الہجویریؒ، حضرت، شرح کشف المحجوب، ص499

[32] دیوانِ درد، ص177

[33] کشف المحجوب، ص500

[34] دیوانِ درد، ص189

[35] ایضاً، ص148

[36] میر درد، خواجہ، رسالہ دردِ دل بحوالہ ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی، خواجہ میر درد کی فارسی شاعری، لاہور، 1993ء، ص138-139

[37] میر درد، خواجہ، دیوانِ درد، ص157

[38] ایضاً، ص196

[39] ایضاً، ص180

[40] ایضاً، ص199

[41] ایضاً، ص172

[42] ایضاً، ص184

[43] ایضاً، ص238

[44] قدیر احمد، خواجہ میر درد، اور اُن کا ذکر و فکر، انجمن ترقی اردو (ہند)، دہلی، 2004ء، ص25